

HVAD BETYDER DET FOR DEN GLOBALE KIRKE, AT KRISTENDOMMEN KAN KONTEKSTUALISERES UBEGRÆNSET?



Generalsekretær og ph.d.-studerende Kirk Franklin

Resumé: Denne artikel behandler følgende spørgsmål: Hvordan har den kristnes tros oversættelighed påvirket et paradigmeskifte fra kristenheden til en global kristendom? Hvad betyder det for den globale kirke, at kristendommens oversættelighed kulturelt set er ubegrænset? Artiklen er et bearbejdet manuskript til en forelæsning på Menighedsfakultetet i Aarhus den 1. september 2014. Manuskriptet er oversat af Birger Petterson.

Introduktion

Andrew Walls siger, at maorierne på New Zealand 'taler om fremtiden som noget, der er bag os. Vi kan ikke se den. Fortiden er det, der ligger foran os. Vi kan se den ligge udstrakt foran os, den seneste tydeligt, den fjernere glider bort mod horisonten' (Walls 2002, 1). Derfor kan vi ikke forudsige, hvad der vil ske med kirken i fremtiden. Det, vi kan gøre, er at følge Walls' råd og 'se på fortiden foran os' for at se, hvad den antyder om, hvor vi er kommet fra og muligvis er lige nu.

Mission som Vestens erobring

Når vi ser tilbage på de sidste hundrede år, kan vi se flere forskellige måder, hvorpå missionærer stræbte efter at udbrede den kristne tro. Walls bemærkede: (1) Den såkaldte 'korstogsform' gjorde sig gældende, når kristenhedens kolonimagter gjorde fælles sag med missionærer og så Guds mission som en militær erobring med en udvidelse af nye territorier (Walls 2008, 196). De anså kristendommen for højerestående og ville kristianisere hele nationer. Vestlig uddannelse var et middel til ekspansion (Kim 2009, 21-22); (2) dernæst er der den såkaldte 'missionær-form', hvor kristne missionærer ærligt og oprigtigt søgte at forkynde evangeliet og gøre mennesker til disciple og oplære dem i troen; (3) endelig beskriver Andrew Kirk missionsindsatsen med termer fra forretningslivet, hvor

man på overbevisende vis forsøger at sælge kristendommen indpakket som europæisk civilisation (Kirk 2000, 23).

Under verdenskonferencen for mission i Edinburgh i 1910 fremsatte Robert E. Speer tanken om Guds mission som en erobring (Noll 2012, 262). Ved konferencens afslutning proklamerede lederen John R. Mott frimodigt, at en invasion til jordens ende af verdensmissionærer stod foran sin begyndelse. Han troede, at alle disponible kristne ressourcer hurtigt ville blive taget i anvendelse for at støtte dette fremstød (Walls 2008, 200). De, der var til stede ved konferencen, ville være ansvarlige for at iværksætte en omfattende evangeliseringsplan, ifølge hvilken verden ville blive helt og fuldt 'nået' inden for en over-skuelig fremtid (Noll 2012, 264).

Optimismen fra Edinburgh 1910 skulle snart blive konfronteret med den barske virkelighed i form af Første Verdenskrig (1914-1918), den internationale økonomiske krise (1929-1933) og Anden Verdenskrig (1939-1945). Disse skæbnesvangre begivenheder anfægtede den tillidsfulde missionsretorik, fordi (1) de europæiske imperiers sammenbrud betød et voldsomt tab af kolonimagternes indflydelse, (2) fordi vestlige kristne ledere indså, at kirken voksede hurtigere uden for Vesten, end den gjorde i Europa, (3) og endelig blev den påvirket af Reinhold Niebuhrs mere ydmyge holdning til mission, påvirket af erkendelsen af det syndige menneskes fordærv (hvilket viste sig i de store verdenskrige) og dets adskillelse fra Gud (Kim 2009, 23).

Globalisering og kristendom

Fra slutningen af det tyvende århundrede og indtil i dag er det meste af verden blevet påvirket af globaliseringen. Anthony Giddens har sagt, at globalisering er 'en intensivering af verdensomspændende sociale relationer, som over store afstande forbinder samfund på sådan en måde, at lokale tildragelser bliver forment af begivenheder, der forekommer langt derfra, og omvendt' (Giddens 1998, 64).

Selv om man med globalisering tænker på den indbyrdes forbindelse mellem nationale økonomier, er den faktisk multidimensional og påvirker ikke blot økonomi, men også politik, kultur og religion (Netland 2006, 19). Nogle frygter, at globaliseringen af kulturen vil føre til en global 'lufthavnskultur', hvor de mangfoldige samfund og kulturer bliver berøvet deres unikhed og bliver standardiserede, populariserede og 'vulgariserede' (Berger 2000, 420).

Globaliseringen har påvirket kristendommen på den måde, at den ikke længere er en 'europæisk-amerikansk religion' og i stedet for er blevet en global religion (Jenkins 2011, xi). Det fremgår tydeligt af Johnson, Barrett og Crossings statistiske analyse af kristen mission, der viser den demografiske ændring af kirken på verdensplan: I 1900 levede 82% af det totale antal kristne i vestlige lande. I 2010 lever 64% af de kristne i lande i det globale Syd og Øst (Johnson, Barrett og Crossing 2011, 29).

Da globaliseringen også har negative virkninger, har nogle religiøse grupper – det kan for eksempel dreje sig om Wahabi-muslimer, pinsefolk eller fundamentalistiske kristne – reageret imod globaliseringen. Det gælder især, når globaliseringen marginaliserer mennesker, eller når den modarbejder den traditionelle religions indflydelse på menneskers værdier (Wuthnow 2009, 74).

Ifølge Andrew Walls forløber den kristne ekspansion ikke støt fremadskridende, men derimod serielt (Walls 2002, 1). For nogle verdensreligioner har loyaliteten og troskaben mod dem kunnet fastholdes i århundredernes løb. Sådan er det ikke med kristendommen. Vi glemmer måske, at Yemen engang var et kristent land, at Syrien havde en indflydelsesrig kirke, som var førende i den kristne verden, og at kristendommen stod stærkt i hele Eufratdalen (det moderne Irak). Walls konkluderer: 'Kristendommens fremgang kan ikke beskrives som et stadigt, uundgåeligt fremskridt. Fremgang følges ofte af tilbageslag. Evangeliets udbredelse producerer ikke permanente gevinster, som kan plottes ind på et kort. I sit inderste væsen har kristendommen korsets sårbarhed og lerkarrets skrøbelighed' (Walls 2002, 1).

Jeg nævnte Walls' iagttagelse i en presbyteriansk kirke i Yaoundé, Cameroun. Mens jeg talte, blev der mærkbar uro blandt tilhørerne. Men jeg stod oppe på prædikestolen og kunne ikke se, hvad problemet var. Senere mødtes jeg med nogle af menighedens ældste til frokost. De så alvorlige ud, så jeg skyndte mig at undskylde, hvis jeg var kommet til at sige noget, der havde vakt anstød. De sagde, at det modsatte var tilfældet. Uroen i forsamlingen stammede fra nogle grædende kvinder. Jeg spurgte hvorfor. Forklaringen var, at de blev dybt bedrøvede over at høre, at de vestlige kirker, som havde bragt dem evangeliet, nogle steder, for eksempel i Edinburgh, Skotland, nu var lukkede eller havde fået nyt liv som cafeer, biblioteker, restauranter eller medborgerhuse. De blev endnu mere bedrøvede, da det gik op for dem, at det samme kunne ske med deres menighed inden for én generation!

Kristendommen i det globale Syd

Harold Netland hævder, at kristendommen både har været 'en årsag til og et produkt af' globaliseringen gennem den moderne missionsbevægelse siden det 19. århundrede (Netland 2006, 24). Denne udbredelse af den kristne tro fra den vestlige verden til resten af verden etablerede kirker i nye religiøse, sproglige og kulturelle kontekster. Dette gav kristne, uanset hvor de befandt sig, en ny følelse af identitet, forbindelse og samhørighed med et globalt legeme af troende. Derfor mener Stanley Skreslet, at forskere inden for socialvidenskaberne fortsat vil studere kristne missionærers indflydelse på kulturelle forandringer (Skreslet 2012, 84).

Robert Wuthnow har påpeget, at i år 2000 havde vestlige lande immigrantbefolkninger med 11-25% af deres totale befolkningstal (Wuthnow 2009, 65). For eksempel var procentdelen af immigranter i Frankrig 11%, i USA 12%, i Canada 19% og i Australien 25%. Denne massebevægelse af mennesker, hvoraf de fleste kommer fra det globale Syd og Øst og rejser til Vesten, forklarer immigrantkirkernes vækst. Jehu Hanciles har kaldt dette den globale kristendoms nye grænseområde (Hanciles 2008, 127). Diaspora-netværk bestående af missionærer, præster eller lægfolk fra det globale Syd og Øst, som migrerer rundt om på kloden, skaber, hvad Hun Kim kalder 'omvendt mission' – mission fra diasporaen til de nye steder, de kalder hjem (Kim 2011, 147).

Ifølge Kirsteen Kim har den kristne tro mange centre; der er ikke kun tale om en énvejs bevægelse fra 'Vesten til resten' (Kim 2009, 15). Kim gør opmærksom på, at kristendommen i det globale Syd ikke kun er én ting; den har mange indflydelsescentre, hvad enten det er i Nairobi, Kenya, eller Seoul, Sydkorea (Kim 2009, 16).

Kwame Bediako beskriver Afrika som 'den kristne tros kerneområde' på grund af kristendommens kraftige vækst (Bediako 2004, 3-4). I en undersøgelse af situationen i Ghana kortlægger Atta-Akosah kristendommens vækst gennem en periode på 30 år: I 1970 sagde 52% af befolkningen, at de var kristne (Atta-Akosah 2012, 2). Dette tal voksede til 68% i 2000. Johnson et al viser kristendommens vækst på det afrikanske kontinent som 9% af befolkningen i 1910, 38,7% i 2010 og en fremskrivning som 48,3% i 2020 (Johnson et al 2013, 22). I 2000 anslog Bediako, at der var 330-350 millioner kristne i Afrika (Bediako 2004, 4). Thomas Oden sætter det meget højere til 500 millioner (Oden 2007, 10).

Om at oversætte den kristne tro

Ifølge Hanciles er globalisering 'umulig uden lokalisering' (Hanciles 2008, 36). Termen 'glokal' er afledt af ordene 'global lokalisering' (Vanhoozer 2006, 99). Wuthnow sporer globalisering til det effektive japanske erhvervsliv, hvor man fremstiller varer til et globalt marked og tilretter dem til lokale kontekster (Wuthnow 2009, 77). Denne åbenhed hos en lokal kontekst for fremmede tanker er en indikator for dets evne til at globalisere.

Bibelens oversættelighed er 'glokal', fordi oversættelser tilpasses den lokale kontekst på et hvilket som helst sprog og i en hvilken som helst kultur. Kristne afviser enhver tanke om, at Gud skulle tale på et særligt, helligt sprog i Skriften; Gud taler på ethvert modersmål. Kristentroen er unik blandt alle religioner, fordi den, som Kwame Bediako siger, 'kulturelt set er den mest oversættelige af alle religioner og derfor hjemme i enhver kulturel kontekst' (Bediako 2004, 32).

Lamin Sanneh siger, at Bibelens oversættelighed er grunden til, at kristendommen er blevet udbredt over hele kloden og er 'hjemme i alle sprog og kulturer og blandt alle racer og menneskelige livsforhold' (Sanneh 1989,51). Han tilføjer: 'Uden oversættelse ville der hverken være kristendom eller kristne [...] Kirken ville ikke kunne opretholdes uden den' (Sanneh 2003,97).

Kwame Bediako så sammenhængen mellem en levende afrikansk kirke og en Bibel på modersmålet (Bediako 2004, 58). Den afrikanske kirkes evne til at arbejde teologisk på de forskellige modersmål tjener som en indikator for 'hvor dybt Bibelen og kristentroen selv har indvirket på afrikansk liv' (Bediako 2004, 58). Bediako blev kendt for at forvente af de studerende ved Akrofi-Christaller Centre for Mission Research and Applied Theology i Ghana, at de teologiserede på deres modersmål – uanset hvor de kom fra. Han vidste, hvilken betydning dette ville have for deres teologiske dannelse.

Mindst en eller anden del af Bibelen er blevet oversat til mere end 2800 talte sprog i verden i dag. Kristen missionsaktivitet har været 'impulsen bag skabelsen af flere ordbøger og grammatikker for verdens sprog end nogen anden bestræbelse i historien' (Sanneh 2003,69). Denne aktivitet har bidraget til kulturbevarelse, fordi den erkender og accepterer betydningen af oprindelige kulturer og deres sprogs værdi.

En case study i Ghana

Arbejdet med at oversætte Bibelen i Ghana blev påbegyndt for over 200 år siden af Jacobus Capitein (1717-1747), der blev fanget som slave på 'Guldkysten' (vor tids Ghana) og bragt til Holland. Der blev han den første afrikaner, som blev døbt i Den Hollandsk Reformerte Kirke. Han beherskede de bibelske og desuden nogle europæiske sprog. Efter

at have afsluttet sine studier ved Leiden Universitet blev han ordineret, og efter fjorten års tjeneste i Holland blev han sendt tilbage til Guldkysten som missionær. Før Capitein døde, kun 30 år gammel, havde han oversat dele af Skriften fra gammelhollandsk til Mfanste (Fante/Fanti) for Akan-folket. Han var motiveret af et inderligt ønske om at se 'varige omvendelser' blandt akanerne (Ekem 2011, 10).

To hundrede år senere har professor Gilbert Ansre opfordret de ghanesiske kirker til at teologisere på ghanesiske modersmål. Han sagde (citeret af Opoku-Mensah 2011a, 1), at 'hvis vi teologiserer godt, kan vi undervise godt om Gud og Kristus, og vi kan mere og mere blive som Kristus.' Professor Kofi Agyekum tilføjede (citeret af Opoku-Mensah 2012, 1), at 'der kun kan blive national udvikling, hvis forskningen og drøftelserne holdes på modersmålet, så forskellige etniske grupper frit kan interagere med emnerne.'

Opoku-Mensah bemærker, hvordan tilbedelsen på modersmålet, selv i engelsktalende menigheder, giver en meget større følelse af vitalitet (Opoku-Mensah 2011b, 1). Det er hans opfattelse, at Bibelen på modersmålet er nøglen til den generelle vækst i kirken i Ghana, fordi den konstituerer en fuldt etableret kirke, som bidrager til mission og til den globale kristendom som helhed.

I Accra fejrede man den 20.-22. september 2012 halvtredsårsjubilæet for Ghana Institute of Linguistics, Literacy and Bible Translation (GILLBT), som er Wycliffes første organisation i Afrika. Under den officielle ceremoni modtog høvdingen for Nawuri-folket det første eksemplar af Det Nye Testamente på sit sprog. Han holdt det højt op i luften og sagde glædestrålende henvendt til alle tilstedeværende, deriblandt myndighedsrepræsentanter og andre notabiliteter: 'Når vi går til politikerne, er vi ikke kendt. Men når vi går til Gud, er vi kendt.'

Opoku-Mensah mener, at GILLBT er i front, når det gælder udviklingen af Ghanas minoritetssprog (Opoku-Mensah 2011c, 1). Nogle afrikanske regeringer søger imidlertid at hindre udviklingen af minoritetssprog som et middel til at skabe enhed og ønsker i stedet for at fremme officielle sprog som engelsk, portugisisk og fransk. Derfor afhænger GILLBT's fremtid af, hvorvidt det lykkes sammen med den ghanesiske kirke at argumentere til fordel for minoritetssprog og bibeloversættelse og fremme brugen af modersmålet i landets skoler. Og (1) for at udviklingen skal kunne hjælpe områder i Ghana med en høj grad af analfabetisme, er brugen af modersmålet af afgørende betydning for samfundsudviklingen; (2) desuden er det ikke mangfoldigheden af minoritetssprog, der er roden til splittelse i afrikanske lande, og at undertrykke udviklingen og brugen af dem har ikke ført til national enhed. Basis for enhed er derimod en holdning, hvor alle sprog i landet får en fair behandling, selv om ressourcerne til at udvikle disse sprog mangler.

Tag Dega-folket som eksempel. Deres adgang til Bibelen på modersmålet øgede deres 'rystende lave selvrespekt' (Hill 2006, 86), og en indsats for at fremme læsefærdighed bidrog til at åbne døren for nye muligheder ved at opmuntre mennesker til at gå i gang med Bibelen. Dette er et eksempel på, hvordan Kristus indvirker på kulturen, for 'uden en teologi, der har rod i lokale realiteter, forbliver kirken fremmed og skrøbelig' (Hill 2006, 86).

Bibeloversættelsens 'afrikanisering'

M.T. Speckman spørger, hvorfor Afrika trods kontinentets rigdom på menneskelige og naturlige ressourcer halter bagefter andre dele af verden (Speckman 2007, 282-283). Han

peger på, at det muligvis skyldes, at afrikanere mener, at de behøver Vestens anerkendelse og støtte for at få økonomisk succes. Joseph Edusa-Eyison mener, at den afrikanske kirkes mangel på 'selvvalidering' på den globale arena skyldes, at den ikke har 'fået sin egen individualitet' (Edusa-Eyison 2006, 96). Speckmans fokus er økonomisk: Det er nødvendigt, at afrikanerne gør en fælles indsats for at udvikle deres kontinents økonomiske ressourcer på deres egne betingelser. Edusa-Eyisons fokus er teologisk: Det er nødvendigt, at den afrikanske kirke teologiserer uden upassende indblanding fra dens vestlige forbindelser.

Speckman og Edusa-Eyison taler begge om 'afrikanisering' – den ene af dens økonomi, den anden af dens teologiseringsproces. Steven Kaplan siger, at afrikanisering refererer til, hvordan afrikanske begreber og perspektiver integreres i 'normativ kristendom' (Kaplan 1995, 21). Jeg vil tilføje, at 'afrikanisering af bibeloversættelse' er at inkorporere afrikanske begreber, fordomme og perspektiver i den globale bibeloversættelsesbevægelse.

Kontekstualisering

Bibeloversættere er overbeviste om, at det aldrig var meningen, at den hellige tekst skulle begrænses til ét sprog og én kultur. Vel talte Jesus hebraisk og aramaisk (og muligvis græsk), men han begrænsede ikke sin undervisning til de sprog. Tekster som Matthæusevangeliet 28,18-20, Johannes' Åbenbaring 5,7 og 7,9 viser, at Jesu ord gennem hans efterfølgere vil blive kommunikeret til mennesker af ethvert tungemål og fra enhver nation og etnisk gruppe.

I den koloniale æra var 'kristianisering' praktisk talt synonym med 'civilisation' (Kim 2009, 42). Det betød, at den oprindelige befolknings lokale kultur kun havde begrænset værdi i missionærernes øjne, og derfor så de det som deres rolle at løfte sådanne folk op fra deres kultur og omplante dem til en importeret kultur, som kunne være en blanding af missionærernes 'kristne' kultur og kolonimagtens.

Hvis evangeliet virkelig skal forstås i en given kontekst, må det plantes solidt i den pågældende 'kulturelle jordbund'. Derfor er studiet af kontekstualisering blevet vigtigt. Ifølge Timothy Tennent er kontekstualisering 'behovet for at "oversætte" budskabet på en måde, som er meningsfuld og relevant for mennesker i deres eget kulturelle miljø på en sådan måde, at evangeliets oprindelige budskab og betydning bliver kommunikeret' (Tennent 2011, 347).

Bibeloversætterens rolle er kompleks, fordi forskellige sprog og kulturer er involverede – hver med deres egne regler og fine nuancer. Oversætteren må kende dem og derefter forsøge at udtrykke det samme budskab som i de oprindelige hebraiske, aramaiske eller græske bibeltekster – uden at lægge noget til, trække noget fra eller ændre noget indholdsmæssigt. Desuden må oversætteren ikke lade sin egen læremæssige position skinne igennem.

Originaltekstens mening ændres ikke, men ofte er det nødvendigt at klargøre visse parallelle sproglige og kulturelle træk ved modtagerteksten. Hvis det skal gøres godt, må bibeloversætterne finde kulturelle, sproglige og teologiske broer inden for sproget og kulturen. Dette er en kompleks proces, og Andrew Walls kalder den da også 'det umuliges kunst', og den er ikke for de frygtssomme (Walls 1992, 24)!

Teologiske implikationer

Paul Pierson siger, at når bibeloversættere arbejder på et sprog, som Bibelen ikke tidligere har været oversat til, har de i deres søgen efter et ord for Gud mindst tre muligheder: (1) 'tage en lokal term, som imidlertid kan have så mange hedenske associationer, at den ikke kan bruges,' (2) introducere en 'fremmed term' udefra (for eksempel fra et hovedsprog) eller (3) 'låne en term fra et nært beslægtet sprog [...], som ikke rummer den lokale terms problematiske associationer' (Pierson 2008, 171).

Et godt eksempel er, hvad der skete i Korea: Før en seriøs evangeliserende indsats arbejdede missionærer på en oversættelse af Bibelen til 'eneboerriget' (en koreansk selvbetegnelse, der refererede til deres ønske om at være isolerede). Bibeloversætter John Ross (1842-1915) traf den betydningsfulde beslutning at bruge den koreanske term *Hananim* om Gud; *Hananim* betyder 'himlens hersker'. Overalt, hvor det var muligt, ønskede Ross at bruge koreanske termer i stedet for lånte eller importerede. Som følge heraf blev den koreanske Bibel hurtigt accepteret og blev 'et af de vigtigste bidrag til koreansk protestantisme' (Hong 2008:79). Paul Pierson nævner, at mange koreanske teologer er af den opfattelse, at 'den vigtigste grund til de protestantiske kirkers succes i Korea er, at de valgte det rigtige navn for Gud' (Pierson 2008, 170).

Sanneh mener, at takket være beslutninger som John Ross', har bibeloversættere, der brugte den indfødte befolknings navne for Gud, 'åbnet vejen for indfødt innovation og motivation i det religiøse liv' ved at bruge lokale og umiddelbart forståelige begreber (Sanneh 2003, 11).

Der er en veldokumenteret situation i den tidlige nordafrikanske kirke, som var en latintalende kirke blandt overvejende berbiske sprog. Under den muslimske erobring i det syvende århundrede blev kristendommen udslettet blandt berberne. William Smalley mener, at det var fordi de hverken havde 'Bibel eller vægtig bibelsk undervisning på noget af de nordafrikanske modersmål' (Smalley 1991, 220). Som følge heraf var der ingen inkulturation af den kristne tro blandt berberne, og de 'mistede enhver erindring om deres kristne arv' (Johnstone 2006, 32). Bibeloversættelse blandt berberne kom først i gang i det tyvende århundrede.

Situationen var en helt anden i Egypten og Etiopien, hvor Bibelen tidligt blev oversat. Selv om kirken blev svækket betragteligt af Islams udbredelse, forsvandt den ikke, fordi den havde bibelske skrifter på modersmålet. I tidens løb gik mange af sprogene ud af brug, og da arabisk efterhånden blev hovedsproget, begyndte kirken at tilvejebringe litteratur og bibeldele på arabisk (Smalley 1991, 220).

'Sydens Bibel'

Philip Jenkins viser, hvordan forskelle mellem kirken i Vesten og det globale Syd og Øst påvirker den måde, Bibelen bruges på. Det viser sig i en tendens i landene i det rige Vesten til at foretrække 'en liberal fortolkning af Skriften', mens de, der bor i de fattigere egne i Syd og Øst, fastholder 'en mere konservativ kristendom og et traditionelt syn på Skriften' (Jenkins 2006, 67).

Konservative temaer i kristendommen, især holdningen til de hellige skrifter, er der større sandsynlighed for at finde blandt kristne i Afrika, Asien og på Stillehavsøerne. Jenkins siger, at dette inkluderer 'en større respekt for Skriftens autoritet, især i spørgs-

mål om moral, en villighed til at acceptere Bibelen som en inspireret tekst og en tendens til bogstavtro, en særlig interesse i overnaturlige elementer i Skriften, såsom undere, visioner og helbredelser, tro på profetiens fortsatte kraft, en ærefrygt for Det Gamle Testamente, der behandles som lige så autoritativt som Det Nye Testamente' (Jenkins 2006, 68).

Jenkins siger, at Bibelen læses på en ny og frisk måde i Afrika, fordi de kristne menigheder stadig har et 'romantisk kærlighedsforhold til Skriften' (Jenkins 2006, 18). 'Sydens Bibel', som Jenkins kalder den, 'har en friskhed og autenticitet [...] som autoritativ kilde og vejledning for ens daglige livsførelse' (Jenkins 2006, 68). I nogle afrikanske kontekster har kristne været begejstrede over 'de indlysende kulturelle paralleller, der består mellem deres egne samfund og Det Gamle Testaments, især i patriarkernes liv' (Jenkins 2006, 68).

På den anden side står kristne i Vesten over for udfordringerne fra sekularisering, forbrugerisme og postmodernitetens relativisme. Vestlige teologer må forholde sig til troen i en tvivlens tidsalder.

Ændringer i metodikken

Mark Noll mener, at William Cameron Townsends grundlæggelse af Wycliffe Bible Translators midt i 1930'erne 'muligvis står symbolsk for en af tidens store kristne begivenheder' på grund af organisationens højtprofilerede promovning af bibeloversættelse (Noll 2004, 310). Han hævder, at bibeloversættelse derfor 'måske er det mest varige, betydningsfulde element i den globale ekspansion af kristendommen, som har fundet sted siden begyndelsen af det 19. århundrede (Noll 2004, 308). Det var et af de mange vendepunkter, da kristendommen gik fra Vesten til det globale Syd og Øst.

A. O. Mojola (2012,5-8) beskriver tre bølger af bibeloversættelse og afrikansk kristendom: Den første begyndte i antikkens Alexandria med oversættelsen af den hebraiske Bibel til græsk. Herefter fulgte den egyptiske koptiske Bibel og dens forskellige versioner og dernæst den etiopiske *Ge'ez*-Bibel; den anden bølge var den europæiske evangelikale missionsbevægelses 'helhjertede indsats' for at 'evangelisere verden' gennem evangelisering ved hjælp af bibeloversættelse, som blev hjulpet af koloniseringen af Afrika og de døre, som dette åbnede for de fremmede missionærer; den tredje bølge er stadig undervejs med afrikanske modersmålsoversættere, som sammen med deres kirker leder bevægelsen og lever og er aktive i deres lokalsamfund. Eksterne tekniske vejledere assisterer dem ofte (Mojola 2012, 5-8).

Bibeloversættelsens metodik har ændret sig dramatisk i løbet af de sidste to hundrede år. Pionermissionærerne bragte evangeliet til et isoleret folk og lærte det lokale sprog simpelthen for at kunne kommunikere med menneskene. Selv om missionærerne ikke havde studeret lingvistik, antropologi eller oversættelse, var de de første til at udvikle skriftsystemer, udarbejde ordbøger og udgive litteratur på sproget, herunder bibeloversættelser.

Ved afslutningen af det tyvende århundrede blev bibeloversættelse specialiseret og krævede mange års studium af sprogvidenskab, sociolingvistik, antropologi, læsestrategier og oversættelse. Der blev dannet specialistorganisationer, såsom bibelselskaberne, SIL International, Wycliffe og andre for at arbejde målrettet med bibeloversættelse og tilvejebringe de ressourcer, som oversættere har brug for. Der blev udviklet computersoft-

ware, som kunne importere en oversættelse fra et beslægtet sprog, der kunne bruges som et første udkast, og ikkelatinske skriftsystemer blev udviklet, så det blev muligt at udgive skrifter i disse skriftsystemer.

De fleste af oversætterne kom stadig fra Vesten, fordi indfødte sprogbrugere i det globale Syd og Øst som oftest manglede en formel uddannelse i teologi, herunder bibelske sprog. Som følge heraf var der situationer, hvor 'missionærernes kontrol med oversættelsesprocessen varede længere end nødvendigt' (Smalley 1991, 32).

Ved begyndelsen af det enogtyvende århundrede er uddannelsesniveaueet i det globale Syd og Øst blevet stadig højere. Det betyder, at flere indfødte sprogbrugere har været i stand til at få en teologisk uddannelse. Nogle er blevet fagteologer og oversættelseseksperter. William Smalley mener, at denne overgang fra Vest til det globale Syd begyndte i 1970'erne – 'æraen hvor der kom oversættelser, som ikke skyldtes missionærerne' (Smalley 1991, 32). Indfødte sprogbrugere har en ganske betragtelig fordel frem for udefrakommende bibeloversættere, men det fjerner ikke behovet for en adækvat og fornuftsbegrundet oversættelsesteori, som er kommet fra Vesten (Smalley 1995, 69).

Nogle oversættere fra det globale Syd har oprettet deres egne organisationer for bibeloversættelse (mange er en del af Wycliffe Global Alliance). De arbejder enten som modersmålsoversættere eller tværkulturelt med beslægtede eller helt andre sprog. Konsulenter, der er specialister i oversættelse, tjekker deres arbejde. Det oversatte kan foreligge i trykt form, være tilgængeligt på iPods, iPads, DVDs, mobiltelefonplatforme eller blive lært udenad og formidlet mundtligt (Hill 2006, 82-83).

Kontrollen af bibeloversættelsesprojekter er skiftet fra at ligge i hænderne på fremmede missionærer til at blive varetaget af de lokale kirker i samarbejde med bibeloversættelsesorganerne. Der er stadig en plads til udlændinge, men det er sædvanligvis som rådgiver, mentor eller advokat.

Konklusion

Som maorierne i New Zealand siger, kan vi kun 'se fremtiden som noget, der er bag os'. Dette historiske overblik over kristendommens vækst og Bibelens oversættelighed er kun et glimt af en kompleks proces. Vi ved ikke rigtig, hvordan globaliseringen og globaliseringen vil påvirke kirken rundt om på kloden, men vi har set, hvordan et oversætteligt evangelium har slået rod i en jordbund langt borte fra dets hjemland.

Globale planer for verdensevangelisering bliver i stigende grad sat i gang og ledet af kristne fra det globale Syd. Alligevel tror vi måske, at vi stadig er i centrum for forskningen og den teologiske refleksion, fordi 'forskere og teologer fra Afrika, Asien, Latinamerika og Stillehavsøerne endnu ikke deltager fuldt ud i kristen forskning og teologi' (Ott og Netland, 2006, 45). Derfor er det vigtigt, at vi i Vesten lærer at høre godt efter kirken i det globale Syd.

LITTERATUR

Atta-Akosh, T. (2012): "The Language Factor in African Christian Mission: Bible Translation and Biblical Interpretation in the African Church" i: *Journal of African Christian Thought* 15, nr. 2: 20-25.

- Barrett, D., Johnson, T. og Crossing, P. (2008): "Missiometrics 2008: Reality checks for Christian world communions" i: *International Bulletin of Missionary Research* 32, nr. 1, 27-30.
- Bediako, K. (2001): *The Role and Significance of the Translation of the Bible into African Languages in the Consolidation of the Church and its Expansion into Unreached Areas*. Paper presented at the WBTI and SIL Africa Area Conference, Limuru, Kenya, April 2001.
- Bediako, K. (2004): *Jesus and the Gospel in Africa: History and Experience*. Maryknoll: Orbis Books.
- Edusa-Eyison, J. (2005): "Kwesi A. Dickson: the Bible and African Life and Thought in Dialogue" i: *African Theology in the 21st Century: the Contribution of Pioneers, Volume 2*, redigeret af B. Bujo og JI Muya, 93-119. Nairobi: Paulines Publications Africa.
- Ekem, J.D.K. (2011): *Early Scriptures of the Gold Coast (Ghana)*. Manchester: St Jerome Publishing.
- Giddens, A. (1998): *The Third Way*. Cambridge: Polity Press.
- Hanciles, J. (2008): *Beyond Christendom: Globalization, African Migration and the Transformation of the West*. Maryknoll: Orbis Books.
- Hill, H. (2006): The Vernacular Treasure: A Century of Mother-Tongue Bible Translation i: *IBMR* 30, nr. 2: 82-88.
- Hong, S.W. (2008): *Naming God in Korea: The Case of Protestant Christianity*. Oxford: Regnum.
- Jenkins, P. (2006): *The New Faces of Christianity: Believing the Bible in the Global South*. New York: Oxford University Press.
- Johnson, T., Barrett, D. og Crossing, P. (2011): "Status of Global Mission" i: Context of 20th and 21st Centuries i: *International Bulletin of Missionary Research* 35, nr. 1: 29.
- Johnstone, P. (2006): "Bible Translation and the Cross-Cultural DNA of the Church" i: *Momentum*. January/February. www.momentum-mag.org.
- Kaplan, S. (1995). *Indigenous Responses to Western Christianity*. New York: New York University Press.
- Kim, K. (2009): *Joining with the Spirit: Connecting World Church and Local Mission*. London: Epworth.
- Kim, H.S. (2011): "Migrant Workers and 'Reverse Mission' in the West" i: *Korean diaspora and Christian mission*, redigeret af H.S. Kim og W. Ma, 146-152. Oxford: Regnum.
- Mojola, A.O. (2012): "Bible Translation in Africa: A Brief Historical Overview" i: *Journal of African Christian Thought* 15, nr. 2: 5-9.
- Netland, H. (2006): "Introduction: Globalization and Theology Today" i: *Globalizing theology: Belief and Practice in an Era of World Christianity*, redigeret af C. Ott og H. Netland, 14-34. Grand Rapids: Baker Academic.
- Noll, M. (2004): *Turning Points: Decisive Moments in the History of Christianity*. Grand Rapids: Baker Academic.
- Noll, M. (2009): *The New Shape of World Christianity: How American Experience Reflects Global Faith*. Downers Grove: IVP Academic.
- Oden, T. (2007): *How Africa Shaped the Christian Mind: Rediscovering the African Seedbed of Western Christianity*. Downers Grove: InterVarsity Press.

- Opoku-Mensah, P. (2011a): Welcoming Rev Professor Gilbert Ansre. *GILLBT admin memo*. 4 November, 1. Accra: GILLBT.
- Opoku-Mensah, P. (2011b): Engaging the Urban Christian Middle Class and Their Churches. *GILLBT admin memo*. 15 July, 1. Accra: GILLBT.
- Opoku-Mensah, P. (2011c): Making the Case for Mother Tongue Usage. *GILLBT admin memo*. 4 February, 1. Accra: GILLBT.
- Opoku-Mensah, P. (2012): Do We (Still) Need Our Mother Tongues? *GILLBT admin memo*. 6 July, 1. Accra: GILLBT.
- Ott, C. & Netland, H., red. (2006): *Globalizing Theology: Belief and Practice in an Era of World Christianity*. Grand Rapids: Baker Academic.
- Pierson, P. (2009): *The Dynamics of Christian Mission: History Through a Missiological Perspective*. Pasadena: William Carey International Press.
- Sanneh, L. (1989): *Translating the Message: the Missionary Impact on Culture*. Maryknoll: Orbis Books.
- Sanneh, L. (1993): *Encountering the West. Christianity and the Global Cultural Process: The African Dimension*. London: Marshall Pickering.
- Sanneh, L. (2003): *Whose Religion is Christianity? The Gospel Beyond the West*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Skreslet, S. (2012): *Comprehending Mission: The Questions, Methods, Themes, Problems and Prospects of Missiology*. Maryknoll: Orbis Books.
- Smalley, W. (1991): *Translation as Mission: Bible Translation in the Modern Missionary Movement*. Macon: Mercer University Press.
- Speckman, M.T. (2007): *A Biblical Vision for Africa's Development*. Pietermaritzburg: Cluster Publications.
- Tennent, T. (2010): *Invitation to World Missions: A Trinitarian Missiology for the Twenty-First Century*. Grand Rapids: Kregel.
- Vanhoozer, K. (2006): "One Rule to Rule them All?" i: *Globalizing Theology: Belief and Practice in an Era of World Christianity*, redigeret af C. Ott og H. Netland, 85-126. Grand Rapids: Baker Academic.
- Walls, A. (2002): *Demographics, Power and the Gospel in the 21st Century*. Paper presented at the Wycliffe International Convention and the SIL International Conference, Waxhaw, June 2001.
- Wuthnow, R. (2009): *Boundless Faith: The Global Outreach of American Churches*. Berkeley: University of California Press.

FORFATTER

Kirk Franklin
 70 Graham Road Kangaroo Ground
 VIC 3097
 Australia
 kirk_franklin@wycliffe.net